

KEDUDUKAN MANUSIA DI DUNIA (PERSPEKTIF FILSAFAT PENDIDIKAN ISLAM)

Nuryamin

*Fakultas Tarbiyah dan Ilmu Keguruan, Universitas Islam Negeri Alauddin
Makassar, Jl. Sultan Alauddin No. 63, Makassar, Indonesia
Email: muzakkirtarbiyahuin@yahoo.co.id*

Abstrak

Manusia memiliki daya-daya untuk melaksanakan fungsinya, baik sebagai 'abdi (*mu'abbid*), khalifah *fi al-ardh*, maupun *immarah fi al-ardh*. Sebagai *Mu'abbid*, manusia dituntut tidak hanya semata-mata dalam konteks ibadah wajib seperti shalat, puasa, zakat, dan lain sebagainya, tetapi juga segala sesuatu aktivitas yang bernilai baik dalam kehidupannya yang dilakukan dengan tujuan pendekatan diri pada penciptanya, Tuhan. Baik sebagai *mu'abbid*, maupun sebagai khalifah dituntut untuk merefleksikan sifat-sifat Tuhan ke dalam dirinya dan menjadikan sifat-sifat itu aktual dalam berbagai tindakannya. Pengupayaan sifat-sifat Tuhan ini merupakan suatu keniscayaan dalam pembentukan humanitas manusia muslim sebagai potret dan lambang kebaikan dan kebajikan yang mesti selalu ditiru dan diupayakan agar nantinya menjadi sikap diri menuju aktualisasi diri. Ia bertugas untuk menata dunia sedemikian rupa sehingga dapat menjadikan manusia hidup sejahtera, damai, sentosa dan bahagia.

Kata kunci: aktualisasi; *Mu'abbid*; kedudukan; potensi.

Abstract

Humans have the power to carry out their functions, either as' slave (mu'abbid), caliph fi al-ardh, or immarah fi al-ardh. As Mu'abbid, men are required not only solely in the context of obligatory worship such as prayer, fasting, zakat, and so forth, but also all activities of good value in life that are done with the purpose of self-approach to its creator, God. Both as mu'abbid, as well as a caliph are required to reflect the attributes of God into him and make the attributes the actual in his actions. The empowerment of God's attributes is a necessity in the formation of the humanity of Muslims as portraits and symbols of virtues that must always be imitated and pursued in order to become the attitude of self towards self-actualization. They are tasked with organizing the world in such a way that can make people prosper, peace, prosperity and happiness.

Keywords: actualization; *Mu'abbid*; position; potential.

A. PENDAHULUAN

Kesalahpahaman tentang manusia senantiasa melingkupi manusia itu sejak ia menempati bumi ini. Boleh jadi kesalahpahaman itu cenderung pada hal-hal yang berlebihan, misalnya manusia menganggap dirinya sebagai wujud terhebat dan terbesar di alam semesta ini. Dalam Q.S. Fushshilat / 41: 15, yang berarti, “Maka adapun kaum ‘Ad, mereka menyombongkan diri di bumi tanpa (mengindahkan) kebenaran dan mereka berkata, Siapakah yang lebih hebat kekuatannya dari kami? Tidakkah mereka memperhatikan bahwa sesungguhnya Allah yang menciptakan mereka. Dia lebih hebat kekuatannya dari mereka? Dan mereka telah mengingkari tanda-tanda (kebesaran) Kami.” Kemudian pada Qur’an Surah Al-Qashash / 28 : 38, yang berarti, “Dan Fir’aun berkata, “Wahai para pembesar kaumku! Aku tidak mengetahui ada Tuhan bagimu selain aku. Maka bakarlah tanah liat wahai Haman (untuk membuat batu bata), kemudian buatlah bangunan yang tinggi untukku agar dapat naik melihat Tuhannya Musa, dan aku yakin bahwa dia termasuk pendusta.” disebutkan bahwa di satu sisi manusia menyerukan pandangan seperti itu, di sisi lain manusia memperbudak dirinya dengan egoisme, kecongkakan dan kesombongan sebagaimana seruan kaum ‘Ad.

Abu al- A’la al- Maududi sebagaimana dikutip ‘Al- Nahlawi (1996,) mengatakan ada juga manusia mengangkat dirinya sebagai penanggungjawab manusia lewat upaya agar dipertuhan dengan tujuan kekuasaan, kegagahan, kehebatan, kedzaliman, keburukan, dan ketiraniaan. Sikap berlebihan lainnya adalah kecenderungan manusia pada penempatan diri pada kehinaan dan kerendahan. Lalu manusia menundukkan kepala di depan pohon, batu sungai, gunung atau binatang sekalipun. Mereka tidak melihat adanya keselamatan kecuali dengan bersujud kepada matahari, bulan, bintang, api atau benda lain yang dianggap mempunyai kekuatan atau kemampuan untuk memberi manfaat kepada mereka.

Arahan al-Qur’an itu ditujukan untuk menghancurkan kecongkakan manusia dan melemahkan ketakabburannya sehingga dia benar-benar *tawadhu* dalam kehidupannya. Apa yang dikemukakan di atas adalah sebagian dari ungkapan al Qur’an mengenai manusia, dan kita tidak mungkin mengetahui hakekat manusia secara keseluruhan. Kita dapat berkomentar bahwa keterbatasan untuk mengetahui hakekat manusia disebabkan karena manusia adalah satu-satunya makhluk yang lain unsur penciptaannya terdapat ruh ilahi sedang manusia tidak diberi pengetahuan tentang ruh kecuali sedikit (Shihab, 1997). Al-Qur’an dengan gamblang memaparkan tentang keterbatasan manusia, tetapi al-Qur’an juga memberikan kejelasan tentang pertolongan Allah yang telah diberikan kepada manusia ketika berada dalam

kegelapan rahim, ketika ditumbuhkan sebagai janin dan dikembangkan hingga tuntas penciptaannya.

Buah pendidikan al-Qur'an mengenai asal kejadian manusia ini amat penting artinya dalam merumuskan tujuan pendidikan bagi manusia pada umumnya dan bagi anak pada khususnya. Asal kejadian ini justru harus dijadikan pangkal tolak dalam menetapkan pandangan hidup bagi orang Islam. Pandangan tentang kemahlukan manusia cukup menggambarkan hakekat manusia (Tafsir, 1964).

Berbagai hal yang berkenaan dengan manusia, baik positif maupun negatif membuktikan akan kelemahan-kelemahan manusia, dan manusia tidak akan mampu mengetahui hakekat dirinya. Menurut Shihab (1997), keterbatasan pengetahuan manusia tentang dirinya itu disebabkan oleh:

- a. Pembahasan tentang masalah manusia terlambat dilakukan karena pada mulanya perhatian manusia hanya tertuju pada penyelidikan tentang alam materi. Pada zaman primitif, nenek moyang kita disibukkan untuk menundukkan atau menjinakkan alam sekitarnya, seperti upaya membuat senjata-senjata melawan binatang-binatang buas, penemuan api, pertanian, peternakan, dan sebagainya sehingga mereka tidak mempunyai waktu luang untuk memikirkan diri mereka sebagai manusia. Demikian pula halnya pada zaman kebangkitan (*reinassans*) ketika para ahli digiurkan oleh penemuan-penemuan baru mereka yang disamping menghasilkan keuntungan material, juga menyenangkan publik secara umum karena penemuan-penemuan tersebut mempermudah dan memperindah kehidupan ini
- b. Ciri khas akal manusia yang lebih cenderung memikirkan hal-hal yang tidak kompleks. Ini disebabkan oleh sifat akal kita seperti yang dinyatakan oleh Hendry Bergson tidak mampu mengetahui hakekat hidup
- c. Multi kompleksnya masalah manusia.

Memahami kedudukan manusia serta potensi yang dimilikinya hanya dapat diketahui secara pasti dari Sang Pencipta melalui wahyu sebagai petunjuk yang mengungkap rahasia makhluk Tuhan ini.

B. POTENSI MANUSIA

Setidaknya ada tiga kata yang digunakan al-Qur'an untuk menunjuk makna manusia, yaitu: *al-basyar*, *al-insan*, dan *al-nas*. Meskipun ketiga kata tersebut menunjuk pada makna manusia, namun secara khusus memiliki penekanan pengertian yang berbeda. Perbedaan tersebut dapat dilihat pada uraian berikut ini:

1. *Al-Basyar*

Kosa kata *al-basyar* dinyatakan dalam Al-Qur'an sebanyak 37 kali yang 25 kali diantaranya mengacu kepada arti yang berkaitan dengan kebutuhan primer manusia (makan, minum dan seks), termasuk para nabi dan rasul. Sedangkan 13 kata lainnya digunakan dalam hubungannya dengan masalah orang muslim dan orang kafir, baik berupa ungkapan-ungkapan orang kafir, tentang pengingkaran mereka terhadap status kenabian para utusan Tuhan berdasarkan alasan bahwa para nabi itu adalah manusia biasa seperti halnya mereka juga, atau hubungannya dengan pernyataan firman Tuhan bagi rasul-Nya yang memiliki sifat-sifat (*basyariyah*) manusia (Abd. al-Baqi, 1987; Nizar, 2002).

Ayat-ayat yang mengungkapkan pengertian dimaksud antara lain terlihat pada penolakan umat nabi Nuh yang ingkar terhadap ajakannya agar menyembah Tuhan, karena nabi Nuh dalam pandangan mereka (secara fisik) adalah manusia biasa, sama seperti mereka. Kasus penolakan yang serupa juga diungkapkan dalam berbagai surat dalam al-Qur'an, seperti dalam surat al-Syu'ara/26: 154: "Kamu tidak lain melainkan manusia seperti kami, maka datangkanlah suatu mukjizat, jika kamu memang termasuk orang-orang yang benar".

Mengacu kepada ungkapan ayat-ayat di atas, dapat dipahami bahwa kata *al-basyar* menunjuk kepada aspek realitas manusia sebagai pribadi dan sekaligus sebagai makhluk biologis, atau dipakai untuk menyebut manusia dalam pengertian lahiriahnya. Secara etimologi kata *al-basyar* tersusun dari akar kata "*ba'*, *syin* dan *ra'*", yang berarti "sesuatu yang tampak baik dan indah" (Ibn Zakaria, 1972) atau "bergembira, menggembirakan, atau menguliti/mengupas (buah)" (Al-Ashfahaniy, 1961), atau memperhatikan dan mengurus sesuatu" (Ma'luf, 2005).

Menurut al-Raghib (1961), kata *basyar* adalah bentuk dari kata *basyirah*, yang artinya "kulit". Manusia disebut *basyar* karena memiliki kulit yang permukaannya ditumbuhi rambut dan berbeda dengan kulit pada hewan yang umumnya ditumbuhi bulu. Kata ini dalam al-Qur'an digunakan dalam makna yang khusus untuk menggambarkan sosok tubuh lahiriah manusia. Pendapat yang sama juga dikemukakan oleh Bint al-Syathi', Menurutnya kata *basyar* merujuk kepada pengertian manusia dalam kapasitasnya sebagai makhluk jasmaniah (Muchtar, 2001), yang secara fisik memiliki persamaan dengan makhluk lainnya, membutuhkan makan dan minum untuk hidupnya (lihat Q.S. Al-Furqan/25:20).

Penamaan ini menunjukkan makna bahwa secara biologis yang mendominasi manusia adalah pada kulitnya, dibanding rambut atau bulunya (al-Ashfahaniy, 1961). Pada aspek ini terlihat perbedaan umum biologis manusia dengan hewan yang lebih mendominasi bulu atau rambut.

Selanjutnya ada pula kata *basyar* yang digunakan untuk persentuhan laki-laki dan perempuan yang dinamakan *al-mulamasah*. Makna etimologis ini dapat dipahami bahwa manusia merupakan makhluk yang memiliki segala sifat kemanusiaan dan keterbatasan, seperti makan, minum, seks, keamanan, kebahagiaan, dan lain-lain.

Penunjukkan kata *al-basyar* ditunjukkan Allah kepada seluruh manusia tanpa terkecuali. Demikian pula halnya dengan para rasul-rasul-Nya. Hanya saja kepada mereka diberikan wahyu, sedangkan kepada manusia umumnya tidak diberikan wahyu. Firman Allah swt., dalam QS al-Kahfi/18: 110, yang berarti, “Katakanlah: Sesungguhnya aku (Muhammad) hanyalah seorang manusia seperti kamu, yang diwahyukan kepadaku...”. Di lain ayat berarti, Maryam berkata: “Ya Tuhanku, bagaimana mungkin aku mempunyai anak, padahal aku belum pernah disentuh oleh seorang laki-lakipun (*al-basyar*)...” (QS Ali Imran/3: 47).

Dengan pemaknaan yang diperkuat ayat di atas, dapat difahami bahwa seluruh manusia (bani Adam a.s.) akan mengalami proses reproduksi seksual dan senantiasa berupaya untuk memenuhi semua kebutuhan biologisnya, memerlukan ruang dan waktu, serta tunduk terhadap hukum alamiahnya, baik yang berupa sunnatullah (sosial-kemasyarakatan), maupun takdir Allah (hukum alam). Semuanya itu merupakan konsekuensi logis dari proses pemenuhan kebutuhan tersebut. Untuk itu Allah memberikan kebebasan dan kekuatan kepada manusia sesuai dengan batas kebebasan dan potensi yang dimilikinya untuk mengelola dan memanfaatkan alam semesta, sebagai salah satu tugas kekhalifahannya di muka bumi (Nizar, 2002).

2. *Al-Nas, Al-Ins, dan Al-Nas*

Kata *insan* ada yang berasal dari kata *anasa*, *al-uns* atau *anisa*, dan *nasiya*. Dari asal kata *anasa* yang berarti melihat, mengetahui, dan minta izin, terlihat bahwa kata *insan* dikaitkan dengan aspek utama kemanusiaan, yaitu kemampuan penalaran yang dengannya manusia mampu mengamati, mencermati, menangkap, mengidentifikasi, mengelompokkan, dan menganalisis berbagai kasus dan kondisi dalam berbagai realitas yang dihadapinya dengan cara membuat hubungan antar fakta dan informasi dalam berbagai realitas yang ada menuju pengambilan suatu kesimpulan dan atau keputusan yang akan menjadi pelajaran atau hikmah yang berguna bagi kehidupannya (Muhmidayeli, 2013).

Abd Al-Baqi (1987,) menyebutkan bahwa kata *al-nas* dinyatakan dalam al-Qur'an sebanyak 240 kali, yang dengan jelas menunjuk kepada pengertian manusia sebagai keturunan Adam as. *Al-nas* dalam konteks ini dipandang dari aspeknya sebagai makhluk sosial. Al-Qur'an sendiri dalam hal ini dengan tegas menginformasikan bahwa penciptaan manusia menjadi berbagai suku dan bangsa bertujuan untuk bergaul dan berhubungan antar

sesamanya (Q.S. Al-Hujurat/49: 13), saling membantu dalam melaksanakan kebajikan (Q.S. Al-Maidah/5: 2), saling menasehati agar sama-sama berpegang pada kebenaran atas dasar kesabaran (Q.S. Al-Ashr/103: 3), dan menanamkan kesadaran bahwa kebahagiaan manusia hanya mungkin terwujud bila mereka mampu membina hubungan antar sesama (Q.S. Ali Imran/3: 112).

Sedangkan kata *al-ins* dan *al-insan*, keduanya berasal dari satu akar kata, yaitu *hamzah*, *nun* dan *sin* (Bint al-Syathi', 2001). Kata *anasa* dalam arti melihat, misalnya terlihat pada Q.S. Thaha/20: 10), yang artinya, "Ketika ia melihat api, lalu berkatalah ia kepada keluarganya: "Tinggallah kamu di sini, sesungguhnya aku melihat api." Seterusnya kata *anasa* dalam arti minta izin terlihat pada Q.S. An-Nur/24:27 yang diterjemahkan menjadi, "Hai orang-orang beriman janganlah kamu memasuki rumah yang bukan rumahmu sebelum meminta izin dan memberi salam kepada penghuninya." Didalam al-Qur'an kata *al-ins* yang serumpun dengan kata *insan* ini dihubungkan dengan kemampuan manusia untuk menembus ruang angkasa (lihat Q.S. Ar-Rahman/55:33)

Kata insan digunakan Al-Qur'an untuk menunjukkan totalitas manusia sebagai makhluk jasmani dan rohani. Harmonisasi kedua aspek tersebut dengan berbagai potensi yang dimilikinya mengantarkan manusia sebagai makhluk Allah yang unik dan istimewa, sempurna dan memiliki diprensiasi individual antara satu dan lain, dan sebagai makhluk dinamis sehingga mampu menyandang predikat khalifah Allah dimuka bumi.

Perpaduan antara aspek fisik dan psikis telah membantu manusia untuk mengekspresikan dimensi *al-insan*, *al-bayan*, yaitu sebagai makhluk yang berbudaya yang mampu berbicara, mengetahui baik dan buruk, mengembangkan ilmu pengetahuan dan peradaban, dan lain sebagainya (Al-Syaukani, 1964). Dengan kemampuan ini manusia akan dapat membentuk dan mengembangkan diri dan komunitasnya sesuai dengan nilai-nilai insaniah yang memiliki nuansa ilahiyah yang *khanif*. Integralitas ini akan tergambar pada nilai iman dan bentuk amaliahnya (QS. al-Tiin/ 95:6). Dengan kemampuan ini, manusia akan mampu mengembang amanah Allah dimuka bumi secara utuh. Namun demikian, manusia sering lalai bahkan melupakan nilai insaniah yang dimilikinya dengan berbuat berbagai bentuk *mafsadah* (kerusakan di muka bumi)

Kata *al-insan* juga digunakan Al-Qur'an untuk menjelaskan sifat umum, serta sisi-sisi kelebihan dan kelemahan manusia. Hal ini terlihat dari firman-firman Allah dalam Al-Qur'an, seperti: 1). Tidak semua yang diinginkan manusia berhasil dengan usahanya, bila Allah tidak menginginkannya. Disini terlihat secara jelas adanya unsur keterlibatan Tuhan dalam realitas apa yang dicita-citakan dan kelemahan manusia

sebagai makhluk pada sisi yang lain. Hal ini didukung oleh Firman Allah, dalam QS. An Najm/ 53: 24-25, yang berarti, “Atau apakah manusia akan mendapatkan segala yang dicita-citakan? (tidak), maka hanya bagi Allah kehidupan akhirat dan kehidupan dunia.”

C. KEDUDUKAN MANUSIA DALAM ALAM SEMESTA

1. ‘Abdu/ Mu’abbid

Kedudukan manusia di alam ini yang sering diangkat oleh para pakar adalah sebagai hamba yang harus beribadah kepada Allah swt. Hal ini biasanya didasarkan pada petunjuk QS. al-Dzariyat/51:56, “Tidaklah Aku menciptakan jin dan manusia kecuali agar mereka menyembah (ibadah) kepada-Ku.”

Manusia sebagai makhluk yang paling mulia diberi potensi untuk mengembangkan diri dan kemanusiaannya. Potensi-potensi tersebut merupakan modal dasar bagi manusia dalam menjalankan berbagai fungsi dan tanggungjawab kemunusiaannya. Agar potensi-potensi itu menjadi aktual dalam kehidupan perlu dikembangkan dan digiring pada penyempurnaan-penyempurnaan melalui upaya pendidikan, karena itu diperlukan penciptaan arah bangun pendidikan yang menjadikan manusia layak untuk mengembang misi Ilahi. Beribadah berarti mencakup keseluruhan kegiatan manusia dalam hidup di dunia ini, termasuk kegiatan duniawi sehari-hari, jika kegiatan itu dilakukan dengan sikap batin serta niat pengabdian dan penghambaan diri kepada Tuhan, yakni sebagai tindakan bermoral yakni untuk menempuh hidup dengan kesabaran penuh bahwa makna dan tujuan keberadaan manusia ialah “perkenan” atau ridha Allah swt.

Dalam literatur keislaman dikenal ada *ibadat mahdah* (ibadah dalam arti khas), *ta’abbudi* atau *taalluh* dan ada ibadah *‘ammah*, lazim juga disebut sebagai muamalah atau *al-adah*. Yang *pertama* adalah yang dikenal sebagai ritus, dan yang *kedua* adalah muamalah yakni aktivitas yang menuntut untuk kreatif dan inovatif. Ibadah dalam arti luas juga dinamakan syari’ah. Kalau syari’ah diartikan aturan agama tentang prinsip-prinsip ibadat dan muamalat, maka fikih pengembangan dari syari’ah untuk menjawab segala persoalan yang ditemukan dalam kehidupan bermasyarakat dan belum ditemukan petunjuk yang jelas dan tegas dalam Al-Qur’an dan hadis. Dengan demikian, syari’ah dan fikih adalah aturan atau hukum Allah tentang segenap perilaku pribadi dan kelompok. Aturan atau hukum itu ada yang wajib, sunah, haram, makruh dan ada yang mubah, boleh dilakukan boleh tidak.

Sesuatu yang amat penting untuk diingat mengenai *ibadat* atau *ubudiyah* ini ialah bahwa dalam melakukan amal perbuatan itu seseorang harus hanya mengikuti petunjuk agama dengan referensi kepada sumber-

sumber suci (Kitab dan Sunnah), tanpa sedikit pun hak bagi seseorang untuk menciptakan sendiri cara dan pola mengerjakannya. Justru suatu kreasi, penambahan atau invasi di bidang ibadah dalam pengertian khusus ini akan tergolong sebagai penyimpangan keagamaan (*bid'ah, heresy*) yang terlarang keras (Madjid, 1992). Sebaliknya, ibadah kedua yang dalam pembicaraan sebelumnya yang disebut muamalah menuntut untuk kreatif dan inovatif. Islam hanya memberikan petunjuk umum dan pengarahannya saja. Islam memerintahkan *qital* (memerangi) kaum yang zalim. Nabi mencontohkan dengan pedang, panah, perisai, kuda, dan unta. Islam memberikan petunjuk umum: berperanglah dengan senjata dan kendaraan. Sekarang ini tentu dengan menggunakan senapan, bom, rudal, dengan mengendarai tank-tank baja, pesawat tempur, atau mungkin peralatan mutakhir yang disebut perang bintang. Di sini, cara, waktu, dan tempat tidak ditentukan secara *fixed* oleh Rasulullah saw.

Bagi Emile Durkheim, upacara-upacara ritual dan ibadah adalah untuk meningkatkan solidaritas, untuk menghilangkan perhatian kepada kepentingan individu. Masyarakat yang melakukan ritual larut dalam kepentingan bersama. Terlihat bahwa Durkheim menciutkan makna-makna yang terkandung dalam upacara keagamaan kepada keutuhan masyarakat atau solidaritas sosial. Akan tetapi, banyak pula ibadah yang dilakukan sendiri-sendiri, seperti do'a, zikir, shalat tahajjud. Makna memperkuat hubungan dengan Tuhan dalam kehidupan sehari-hari, supaya manusia mendapatkan kepuasan batin, ketabahan, harapan, memperbaiki kesalahan, adalah makna-makna penting yang terkandung dalam ibadah, di samping makna untuk tetap jujur, ikhlas dan setia kepada janji (Bustanuddin, 2005).

Pokok ajaran agama yang diwahyukan Tuhan kepada para nabi dan rasul adalah mengesakan Tuhan. Menurut Al-Attas (1992), bahwa konsep agama yang dibawa oleh para nabi dan rasul tersebut memiliki landasan yang sangat fundamental yang dikenal dengan sebagai ayat perjanjian, karena anak cucu keturunan Adam a.s. secara psikologis dihadapkan kepada Tuhan dan dituntut pengakuannya terhadap ketuhanan-Nya.

Langgulung (1995) menyebutkan bahwa manusia yang beribadah atau *mu'abbid* mesti mengembangkan sifat Tuhan yang diberikannya kepada manusia berupa potensi-potensi yang bersumber dari Tuhan. Ibadah dalam konteks ini bukan dalam maknanya yang sempit, karena setiap adanya upaya mengembangkan dan mendalami sifat-sifat Tuhan seperti berkehendak, ilmu, kaya, kuat, mulia, pengasih, dan penyayang adalah ibadah.

Sebagai *mu'abbid*, manusia kata Muhmidayeli (2011) dalam hal ini dituntut untuk mampu merefleksikan sifat-sifat Tuhan ke dalam dirinya dan menjadikan sifat-sifat itu aktual dalam berbagai tindakannya. Pengupayaan sifat-sifat Tuhan ini ke dalam dirinya merupakan suatu keniscayaan dalam

pembentukan humanitas manusia muslim sebagai potret dan lambang kebaikan dan kebajikan yang mesti selalu ditiru dan diupayakan agar ia menjadi sikap diri menuju aktualisasi diri.

2. Khalifah

Shihab (1997) telah membahas masalah konsep kekhalifahan ini. Menurut hasil penelitiannya, bahwa di dalam al-Qur'an terdapat kata khalifah dalam bentuk tunggal sebanyak dua kali, yaitu dalam surat al-Baqarah ayat 30 dan surat shad ayat 26; dan dalam bentuk *plural* (jamak), yaitu *khalaif* dan *khulafa'* yang masing-masing diulang sebanyak empat kali dan tiga kali (Q.S. al- An'am/6:165; Yunus/10:14, 73; Fathir/35:39, Al-A'raf/7:69, 74 dan al-Naml/27:62.) Keseluruhan kata tersebut menurutnya berakar pada kata '*khulafa'*' yang pada mulanya berarti "di belakang". Dari sini, kata *khalifah* menurutnya seringkali diartikan sebagai "pengganti" (karena yang menggantikan selalu berada atau datang di belakang, sesudah yang digantiannya).

Shihab (1997) selanjutnya menguraikan segi penggunaan dari istilah-istilah tersebut. Dengan mengacu kepada ayat yang artinya: "Dan Daud membunuh Jalut, Allah memberinya kekuasaan/kerajaan dan hikmah serta mengajarkannya apa yang Dia kehendaki...". Shihab (1997) mengatakan bahwa kekhalifahan yang dianugerahkan kepada Daud as. Bertalian dengan kekuasaan mengolah wilayah tertentu. Hal ini diperolehnya berkat anugerah Ilahi yang mengajarkan kepadanya al-hikmah dan ilmu pengetahuan. Disebutnya istilah kekhalifahan yang dikaitkan dengan upaya Tuhan yang mengajarkan al-hikmah dan ilmu pengetahuan sebagaimana disebutkan itu memberikan petunjuk yang jelas tentang adanya kaitan yang erat antara pelaksanaan fungsi kekhalifahan dengan pendidikan dan pengajaran. Yaitu bahwa untuk dapat melaksanakan fungsi kekhalifahan itu seseorang perlu dibekali dengan pengetahuan.

Selanjutnya jika diamati dengan seksama, nampak bahwa istilah khalifah dalam bentuk mufrad (tunggal) yang berarti penguasa politik hanya digunakan untuk nabi-nabi, yang dalam hal ini nabi Adam as. Dan tidak digunakan untuk manusia pada umumnya. Sedangkan untuk manusia biasa digunakan istilah *khala'if* yang didalamnya mempunyai arti yang lebih luas yaitu bukan hanya sebagai penguasa politik tetapi juga penguasa dalam berbagai bidang kehidupan. Dalam hubungan dengan pembicaraan dengan kedudukan manusia dalam alam ini, nampaknya lebih cocok digunakan istilah *khala'if* dari pada kata khalifah. Namun demikian yang terjadi dalam penggunaan sehari-hari adalah bahwa manusia sebagai khalifah dimuka bumi. Pendapat demikian memang tidak ada salahnya, karena dalam istilah *khala'if* sudah terkandung makna istilah khalifah. Sebagai seorang khalifah ia berfungsi menggantikan orang lain dan menempati tempat serta

kedudukannya (Al-Razi, 1995). Ia menggantikan orang lain, menggantikan kedudukannya, kepemimpinannya atau kekuasaannya.

Manusia diberi status yang terhormat yaitu sebagai khalifah Allah di muka bumi, lengkap dengan kerangka dan program kerjanya. Secara simbolis fungsi dan kerangka kerja itu dinyatakan Allah pada proses penciptaan Adam as, sebagai mana difirmankan Allah swt dalam Q.S Al-Baqarah/2:30, yang berarti, “Sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi”. Ditambahkan pula pada Q.S. Huud/11:61), yang berarti, “Dan sekaligus menugaskan manusia untuk memakmurkan bumi.”

Untuk menjalankan tugas-tugas yang dimaksudkan itu, agar dapat berjalan dengan lancar, Allah swt., memberikan seperangkat perlengkapan yang diperlukan manusia. Perlengkapan pertama dan utama adalah berupa potensi tauhid (Q.S. Al-A'raf/7:172), yang berarti, “Dan (ingatlah) ketika Tuhanmu mengeluarkan dari sulbi (tulang belakang) anak cucu Adam keturunan mereka dan Allah mengambil kesaksian terhadap roh mereka (seraya berfirman), “Bukankah Aku ini Tuahnmu?” Mereka menjawab, “Betul (Engkau Tuhan Kami), kami bersaksi.” (Kami lakukan yang demikian itu) agar di hari Kiamat kamu tidak mengatakan, “Sesungguhnya ketika itu kami lengah terhadap ini.” dengan sinyalemen selanjutnya berupa penyempurnaan bentuk kejadian dan penghembusan ruh (Q.S. Al-Hijr/15:29), berarti, “Maka apabila Aku telah menyempurnakan (kejadian)nya, dan Aku telah meniupkan roh (ciptaan)-Ku ke dalamnya, maka tunduklah kamu kepadanya dengan bersujud. Pernyataan Allah swt ini menurut Langgulung dikutip oleh Al-Munawar (2005) mengisyaratkan akan adanya sifat-sifat Tuhan (walaupun dalam kadar yang terbatas) pada diri manusia.

Selain itu, Gassing (2007) menguraikan tentang hubungan manusia dengan alam lingkungan dengan argumentasinya bahwa, “Alam semesta tunduk sepenuhnya di bawah sebab-sebab alamiah atau hukum alam tanpa ada pilihan, sedangkan manusia secara moral memiliki kemerdekaan untuk memilih apakah ia mau tunduk pada hukum-hukum moral Tuhan atau tidak. Ia memiliki akal untuk memilih. Konsekuensinya, manusia akan dimintai pertanggungjawaban, sedangkan makhluk lainnya tidak dimintai pertanggungjawaban.

Lebih lanjut pakar hukum Islam dan lingkungan ini mengatakan dalam hal hubungan manusia dengan alam lingkungan terdapat tiga pendapat. *Pertama*, pandangan tradisional tentang alam. Pada tahap ini, alam dilihat sebagai sesuatu yang sakral, dan oleh karena itu alam lalu disembah dan disucikan. Akibatnya, manusia takut menjamah alam, kecuali untuk kebutuhan pokok dalam menyambung hidupnya. *Kedua*, pandangan *renaisans* atau pandangan sekuler tentang alam. Di sini alam dieksploitasi,

dikeruk dengan alasan kebutuhan untuk kepentingan manusia. Alam dibongkar untuk mengambil apa saja yang dibutuhkan, dan yang tidak dibutuhkan. Oleh karena itu, timbul kecenderungan untuk menggunakannya secara boros dan tidak bertanggungjawab. *Ketiga, deep-ecology* atau *ecosentrisme*. Manusia tidak lagi ditemptkan di atas alam, melainkan di dalam alam dan merupakan bagian dari alam. Ini membawa kesan, bahwa ekosentrisme hanya bisa terjadi pada masyarakat sederhana yang tidak melakukan pembangunan. Pembangunan tidak mungkin bisa dilakukan tanpa sama sekali merusak atau mengganggu lingkungan. *Ecocentrisme* menghendaki bukan menghentikan pembangunan, tetapi membangun dengan mempertimbangkan kerusakan lingkungan dan dampaknya terhadap kehidupan di biosfer ini.

Suatu pandangan yang sangat idealis mengenai hubungan antara manusia dengan alam atau hubungan manusia dengan sesamanya, bukan merupakan hubungan antara penakluk dan yang ditaklukkan, atau antara Tuan dengan hamba, tetapi hubungan kebersamaan dalam ketundukkan kepada Allah swt. Karena, walaupun manusia mampu mengelola (menguasai), namun hal tersebut bukan akibat kekuatan yang dimilikinya, tetapi akibat Tuhan menundukkannya untuk manusia.

Melaksanakan amar Allah di bumi masuk dalam tugas *isti'mar* (tugas memakmurkan bumi) sebagaimana diinformasikan dalam Q.S Huud/11:61 yang berarti, "Dia telah menciptakan kamu dari bumi (tanah) dan menjadikan kamu pemakmurnya, karena itu mohonlah ampunan-Nya, kemudian bertobatlah kepada-Nya. Sesungguhnya Tuhanku amat dekat (rahmat-Nya) lagi memperkenankan (do'a hamba-Nya)."

Menelusuri makna bahasa, kata *isti'mar* berarti kekal, zaman yang panjang, dan sesuatu yang tinggi (Ibn Faris, 1972), dan juga berarti panjang usia, banyak harta, menghuni, memanjangkan usia, membangun dan mengurus sesuatu dengan baik (Ibrahim, 1969). Oleh Al-Qur'an, kata ini dipergunakan untuk memakmurkan masjid (Q.S. At-taubah/9:18), yang konteks firmanNya berarti, "Sesungguhnya yang memakmurkan masjid Allah hanyalah orang-orang yang beriman kepada Allah dan hari kemudian, serta (tetap) melaksanakan shalat, menunaikan zakat, dan tidak takut (kepada apa pun) kecuali kepada Allah. Maka mudah-mudahan mereka termasuk orang-orang yang mendapat petunjuk." Dan dalam Al-Qur'an berdasarkan (Q.S. al-Rum/30:9), yang berarti, "Dan tidaklah mereka bepergian di bumi lalu melihat bagaimana kesudahan orang-orang sebelum mereka (yang mendustakan rasul)? Orang-orang itu lebih kuat dari mereka (sendiri) dan mereka telah mengolah bumi (tanah) serta memakmurkannya melebihi apa yang telah mereka makmurkan. Dan telah datang kepada mereka rasul-rasul mereka dengan membawa bukti-bukti yang jelas. Dapat dipahami bahwa

kata *isti'mar* berarti membangun di atas bumi atau mengolahnya untuk memperoleh hasilnya (Shihab, 2009).

Pengertian *isti'mar* yang diungkapkan di atas dapat disebut sebagai konsep pengelolaan lingkungan, karena di dalamnya terkandung usaha mengolah alam lingkungan untuk mencapai kehidupan yang lebih baik dan maju. Orang beriman dan taat serta takut kepada Allah yang akan memakmurkan mesjid. Konsep memakmurkan mesjid, seperti telah disebutkan, berkenaan dengan urusan material dan spiritual. Urusan material meliputi perluasan pembangunan, kebersihan, dan pemeliharaan. Sedangkan urusan spiritual menyangkut peribadatan dan penyembahan kepada Allah swt. Dari sini dapat dipahami, bahwa dalam mengolah dan mengelola bumi atau lingkungan hidup, bukan hanya harus memperhatikan aspek material tetapi juga aspek spiritual (Gassing 2007).

Oleh karena itu, semakin baik interaksi manusia dengan manusia, dan interaksi manusia dengan Tuhan, serta interaksinya dengan alam, pasti akan semakin banyak yang dapat dimanfaatkan dari alam raya ini. Karena ketika itu mereka semua akan saling membantu dan bekerja sama dan Tuhan di atas mereka akan merestui. Allah berfirman: “Dan bahwasanya, jika mereka tetap berjalan lurus di jalan itu (petunjuk-petunjuk Ilahi), niscaya pasti Kami akan memberi mereka air segar (rezki yang melimpah).” (Q.S. Al-Jinn/72:16).

Semakin kokoh hubungan manusia dengan alam raya dan semakin dalam pengenalan terhadapnya, akan semakin banyak yang dapat diperolehnya melalui alam raya ini. Dan keharmonisan hubungan melahirkan kemajuan dan perkembangan masyarakat. Perkembangan inilah yang merupakan arah yang dituju oleh masyarakat religious yang Islami sebagaimana digambarkan oleh Al-Qur'an Surah Al-Fath/72:16) yang mengibaratkan masyarakat Islam yang ideal, dengan terjemahan: “...sebagai tanaman yang tumbuh berkembang sehingga mengeluarkan tunasnya dan tunas itu menjadikan tanaman tersebut kuat lalu menjadi besar dan tegak lurus di atas pokoknya.

Keharmonisan tidak mungkin tercipta kecuali jika dilandasi oleh rasa aman. Karena itu pula, setiap aktivitas *istikhlaf* (pembangunan) baru dapat dinilai sesuai dengan etika agama, apabila rasa aman dan sejahtera menghiasi setiap anggota masyarakat. Dengan kata lain, pembangunan yang dihiasi oleh etika agama adalah yang mengantar manusia menjadi lebih bebas dari penderitaan dan rasa takut. Kesabaran dan ketabahan merupakan etika atau sikap terpuji, karena ia adalah kekuatan, yaitu kekuatan seseorang dalam menanggung beban atau menahan gejolak keinginan negative. Keberanian merupakan kekuatan karena pemiliknya mampu melawan dan menundukkan kejahatan, dan kasih sayang dan uluran tangan adalah juga kekuatan.

Arah yang dituju oleh *ikhtilaf* adalah kebebasan manusia dari rasa takut, baik dalam kehidupan dunia ini atau yang berkaitan dengan persoalan sandang, pangan dan papan, maupun ketakutan-ketakutan lainnya yang berkaitan dengan masa depannya yang dekat atau yang jauh di akhirat kelak. Mubyarto sebagaimana dikutip Shihab (1994) mengemukakan lima hal pokok untuk mencapai hal tersebut:

- Kebutuhan dasar setiap masyarakat harus terpenuhi dan ia harus bebas dari ancaman dan bahaya pemerkosaan.
- Manusia terjamin dalam mencari nafkah, tanpa harus keterlaluhan menghabiskan tenaganya.
- Manusia bebas untuk memilih bagaimana mewujudkan hidupnya sesuai dengan cita-citanya.
- Ada kemungkinan untuk mengembangkan bakat-bakat dan kemampuannya.
- Partisipasi dalam kehidupan social politik, sehingga seseorang tidak semata-mata menjadi obyek penentuan orang lain.

Al-Qur'an menggambarkan dalam dua bentuk: 1) penganugerahan dari Allah, 2) penawaran dari-Nya yang disambut dengan penerimaan dari manusia (Q.S. Al-Ahzab/ 33:72), yang dalil ini berarti, "Sesungguhnya kami telah menawarkan amanat kepada langit, bumi dan gunung-gunung; tetapi semuanya enggan untuk memikul amanat itu dan mereka khawatir tidak akan melaksanakannya (berat), lalu dipikullah amanat itu oleh manusia. Sungguh, manusia itu sangat zalim dan sangat bodoh." Untuk lebih menegaskan fungsi kekhalifahan manusia di alam ini, dapat dilihat misalnya pada QS. Al-An'am/6:165, yang berarti, "Dan Dialah yang menjadikan kamu penguasa-penguasa di bumi dan Dia meninggikan sebagian kamu atas sebagian yang lain beberapa derajat..." serta contoh lain, pada QS. Fathir/35:39, yang berarti, "Dialah yang menjadikan kamu khalifah-khalifah di muka bumi. Barang siapa yang kafir, maka akibat ke kafirannya menimpah diri sendiri."

Ayat-ayat tersebut disamping menjelaskan kedudukan manusia di alam raya ini sebagai khalifah dalam arti yang luas juga memberi isyarat tentang perlunya sikap moral atau etik yang harus ditegakkan dalam melaksanakan fungsi ke khalifahannya itu. Shihab (1997) misalnya mengatakan bahwa hubungan antar manusia dengan alam atau hubungan manusia dengan sesamanya bukan merupakan hubungan antara penakluk dengan yang ditaklukkan, atau antara tuan dengan hamba, tetapi hubungan kebersamaan dalam ketundukkan kepada Allah swt. karena walaupun manusia mampu mengelola (menguasai), namun hal tersebut bukan akibat kekuatan yang dimilikinya, tetapi akibat Tuhan menundukkannya untuk manusia. Hal ini sejalan pula dengan apa yang dikemukakan Musa Asy'arie menurutnya bahwa tugas seorang khalifah, sebagai pengganti yang

memegang kepemimpinan dan kekuasaan, pada dasarnya mengandung implikasi moral, karena kepemimpinan dan kekuasaan yang dimiliki seorang khalifah dapat disalahgunakan untuk kepentingan mengejar kepuasan hawa nafsunya, atau sebaliknya juga dapat dipakai untuk kepentingan menciptakan kesejahteraan hidup bersama. Oleh karena itu, kepemimpinan dan kekuasaan manusia harus tetap diletakkan dalam kerangka eksistensi manusia yang bersifat sementara, sehingga dapat dihindari kecenderungan pemutlakan kepemimpinan atau kekuasaan yang akibatnya dapat merusak tatanan dan harmoni kehidupan (Asy'arie, 1992).

Selain itu kekuasaan seorang khalifah pada dasarnya tidaklah bersifat mutlak, karena kekuasaannya dibatasi oleh pemberi mandat kekhalifahan yaitu Tuhan. Dan sebagai pemegang mandat Tuhan, seorang khalifah tidak diperbolehkan melawan hukum-hukum yang ditetapkan Tuhan selanjutnya terdapat pula persyaratan yang bersifat teknis dan keterampilan yang harus dimiliki oleh seorang yang menjadi khalifah. Hal ini dapat dilihat dari isyarat yang terkandung dalam surah al-Baqarah / 2 : 30 dan 31, yang memiliki arti tiap-tiap ayatnya, adalah, “ Dan (ingatlah) ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat, “Aku Engkau menjadikan khalifah di bumi.” Mereka berkata, “Apakah Engkau hendak menjadikan orang yang merusak dan menumpahkan darah di sana, sedangkan kami bertasbih memuji-Mu dan menyucikan nama-Mu?” Dia berfirman, “Sungguh, Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui. Dan Dia ajarkan kepada Adam nama-nama (benda) semuanya, kemudian Dia perlihatkan kepada para malaikat, seraya berfirman, “Sebutlah kepada-Ku nama semua (benda) ini, jika kamu yang benar!”.

Pada ayat-ayat tersebut dijelaskan bahwa nabi Adam setelah diangkat sebagai khalifah di muka bumi ia kemudian diberikan pengajaran. Ini mengisyaratkan bahwa seorang khalifah perlu memiliki pengetahuan, keterampilan, mental yang dewasa serta pendidikan pada umumnya. Kemampuan lebih yang dimiliki nabi Adam yang digambarkan dengan kemampuannya menerima pelajaran tentang nama-nama benda dan kemampuannya mengemukakan nama-nama tersebut dihadapan malaikat, yang keseluruhannya ini dapat diartikan sebagai kemampuan yang bersifat konseptual, justru menjadi salah satu modal yang melandasi kedudukan Nabi Adam as sebagai khalifah. Dengan kata lain, karena nabi Adam as memiliki kemampuan yang bersifat konseptual yang dihasilkan melalui pendidikan itulah yang menjadi kunci kesuksesannya sebagai khalifah. Ini artinya bahwa sebagai seorang khalifah perlu memiliki pendidikan yang cukup.

D. PENUTUP

Manusia diberi kelebihan oleh Tuhan dibanding dengan makhluk yang lainnya. Kelebihan itu baik pada bentuk jasmani, maupun pada struktur rohaninya. Struktur jasmani yang terdiri dari beberapa panca indera dapat berguna menerima pengetahuan dan menjadilah yang disebut pengetahuan empiris. Positivisme juga lahir dari pengetahuan empiris. Pancaindera terdiri dari mata, telinga, hidung, kulit dan alat pengecap juga makhluk lain dimilikinya, tetapi tidak dapat menangkap pengetahuan melalui pancainderanya, hanya manusia yang dapat menangkap pengetahuan empiris. Sedangkan struktur rohaninya lebih menakjubkan lagi, karena memiliki daya yakni daya rohani, daya kalbu, daya akal dan daya hidup.

Manusia memiliki daya-daya untuk melaksanakan fungsinya, baik sebagai 'abdi (*mu'abbid*), *khalifah fi al-ardh*, maupun *immarah fi al-ardh*. Sebagai Mu'abbid, manusia dituntut tidak hanya semata-mata dalam konteks ibadah wajib seperti shalat, puasa, zakat, dan lain sebagainya, tetapi juga segala sesuatu aktivitas yang bernilai baik dalam kehidupannya yang dilakukan dengan tujuan pendekatan diri pada penciptanya, Tuhan. Sebagai khalifah, manusia bertugas untuk menata dunia sedemikian rupa sehingga dapat menjadikan manusia hidup sejahtera, damai, sentosa dan bahagia.

DAFTAR PUSTAKA

- Abd al-Baqi, Muhammad Fu'ad. (1987). *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfazh al-Qur'anal-Karim*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Afrizal, L. H. (2014). Psikoanalisa Islam, Menggali Struktur Psikis Manusia dalam Perspektif Islam. *KALIMAH*, 12(2), 237-262.
- Ahimsa-Putra, H. S. (2016). Fenomenologi agama: Pendekatan Fenomenologi untuk memahami agama. *Walisongo: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan*, 20(2), 271-304.
- Al- Nahlawi, Abd al- Rahman. (1996). *Usul al-Tarbiyyat al-Islamiyyat fi al-Bayt waw al-Madrasah wa al- Mujtama'*, terj. Syihabuddin dengan judul *Asas-asas Pendidikan Islam di Rumah, sekolah dan Masyarakat*, Cet. II. Jakarta: Gema Insani Press.
- Al-Ashfahaniy, Al-Raghib. (1961). *Al-Mufradat fi Gharib al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Ma'arif.
- Al-Attas, Naquib. (1992). *Dilemma Kaum Muslimin*, Terj. Anwar Wajdi Hasbi dan H.M. Mokhtar Zoeni. Surabaya: Bina Ilmu.
- Al-Munawar, Said Agil Husin. (2005). *Aktualisasi Nilai-Nilai Qur'ani Dalam Sistem Pendidikan Islam*, Cet. II. Jakarta: Ciputat Press.
- Al-Razi, Muhammad. (1995). *Fakral-Din Tafsir al-Fakhr al-Razi*. Beirut: Dar al-Fikr.

- Al-Syaukani, Muhammad Bin Ali. (1964). *Fath Al-Qadr*. Kairo: Mushtafa al-Babiy al-Halaby.
- Ainissyifa, H. (2017). Pendidikan Karakter dalam Perspektif Pendidikan Islam. *Jurnal Pendidikan UNIGA*, 8(1), 1-26.
- Anam, S. (2017). Tinjauan Filosofis Tentang Pendidikan “Analisa Terhadap Pendidik dalam Pendidikan Islam”. *MIYAH: Jurnal Studi Islam*, 12(1), 1-18.
- Anwar, S. Hakekat Manusia (Manusia Dimata Filosof Dan Al-Qur'an Serta Kajian Tentang Inti Manusia). *Jurnal Kajian Pendidikan Agama-Ta'lim Vol*, 4(2-2006), 133.
- Aprison, W. (2016). Humanisme Progresif dalam Filsafat Pendidikan Islam. *Jurnal Pendidikan Islam*, 27(3), 399-416.
- Arsyad, M. (2013). Pendidikan Islam Perspektif Teologi. *Al-Hikmah Journal for Religious Studies*, 14(2), 177-187.
- Asy'arie, Musa. (1992). *Manusia Pembentuk Kebudayaan dalam Al-Qur'an*. Cet. I. Yogyakarta: Lembaga Study Filsafat Islam.
- Bashori, B. (2016). Tuhan; manusia dan pendidikan. *Hikmah: Jurnal Pendidikan Islam*, 4(1), 01-25.
- Bustanuddin, Agus. (2005). *Agama dalam Kehidupan Manusia, Pengantar Antropologi*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada.
- Farah, N., dan Novianti, C. (2016). Fitrah dan perkembangan jiwa manusia dalam perspektif al-ghazali. *Jurnal yaqzhan: Analisis Filsafat, Agama dan Kemanusiaan*, 2(2).
- Gassing, H.A. Qadir. (2007). *Etika Lingkungan dalam Islam*. Cet. I. Jakarta: Pustaka Mapan.
- Husnan, M., dan Mubarrid, S. (2014). *Studi Komparasi Antara Konsep Manusia Menurut Progresivisme Dan Pendidikan Islam* (Doctoral dissertation, UIN Sunan Ampel Surabaya).
- Ibn Faris. (1972) *Mu'jam Maqayis al-Lughah*, Jilid IV, Mesir: Mushtafa al-Bab al-Halaby wa Syarikah.
- Ibn Zakaria, Abu al-Husain ibn Faris. (1972). *Mu'jam Maqayis al-Lughah*, t.tp.: Musthafa al-Babi al-Halabi.
- Ibrahim, Muhammad Ismail. (1969). *Mu'jam al-Alfadz wa al-A'lam al-Qur'aniyah*. Jilid II. Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi.
- Kartanegara, M. (2007). *Nalar Religius: Memahami Hakikat Tuhan, Alam, dan Manusia*. Erlangga.
- Langgulong, Hasan. (1995). *Manusia dan Pendidikan: Suatu Analisis Psikologis dan Pendidikan*. Jakarta: Al-Husna Zikra.
- Ma'luf, Louis. (2005). *Al-Munjid fi al- Lughah wa al- Adab wa al-A'lam*. Beirut: Katulikiyah, t.th.

- Madjid, Nurcholish. (1992). *Islam Doktrin dan Peradaban*. Cet. I. Jakarta: Paramadinah.
- Mawardi, I. (2011). Transinternalisasi budaya pendidikan islam: membangun nilai etika sosial dalam pengembangan masyarakat. *Hunafa: Jurnal Studia Islamika*, 8(1), 27-52.
- Muchtar, Aflatun. (2001). *Tunduk Kepada Allah Fungsi dan Peran Agama dalam Kehidupan Manusia*, Cet. I. Jakarta: Paramadina.
- Mujahidin, A. (2005). Epistemologi Islam: Kedudukan Wahyu sebagai Sumber Ilmu. *Paradigma*, 36.
- Muhmidayeli. (2013). *Filsafat pendidikan*. Cet. II. Bandung: PT. Refika Aditama.
- Mufidah, L. L. N. (2013). Konsep Pendidikan Islam Perspektif Filosof Muslim Dan Praktisi Abad Modern (Muhammad Abduh dan Muhammad Iqbal). *At-Tajdid: Jurnal Ilmu Tarbiyah*, 2(2), 171-184.
- Nizar, Samsul. (2002). *Filsafat Pendidikan Islam*. Cet. I. Jakarta: Ciputat Pers.
- Pransiska, T. (2017). Konsepsi Fitrah Manusia Dalam Perspektif Islam Dan Implikasinya Dalam Pendidikan Islam Kontemporer. *Jurnal Ilmiah Didaktika*, 17(1), 1-17.
- Purwanto, Y. (2014). Memaknai Pesan Spiritual Ajaran Agama Dalam Membangun Karakter Kesalehan Sosial. *Jurnal Sosioteknologi*, 13(1), 41-46.
- Sada, H. J. (2015). Pendidik Dalam Perspektif Al-Qur'an. *Al-Tadzkiyyah: Jurnal Pendidikan Islam*, 6(1), 93-105.
- Sobur, K. (2016). Sistem Pendidikan Perspektif Filsafat Islam Dan Barat. *Tajdid*, 14(1).
- Shihab, Muhammad Quraish. (1994). *Membedakan Al-Qur'an Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan masyarakat*. Cet. XV. Bandung: Mizan.
- Shihab, Muhammad Quraish. (1997). *Wawasan Al-Qur'an Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, Cet. VI. Bandung: Mizan.
- Shihab. Muhammad Quraish. (2009). *Tafsir al-Mishbah Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*. Cet. I. Jakarta: Lentera Hati.
- Sirojudin, D. (2017). Filsafat Pendidikan Perspektif al-Ghozali. *DINAMIKA*, 2(1), 86-107.
- Tafsir, Ahmad. (1964). *Ilmu Pendidikan dalam Perspektif Islam*. Cet. II. Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Ulfah, M. (2012). Mekanisme Perolehan Ilmu Dalam Perspektif Filsafat Pendidikan Islam. *Jurnal Ilmiah Didaktika*, 12(2).
- Wahyuddin, W. (2017). Pendidikan Sepanjang Hayat Menurut Perspektif Islam. *Saintifika Islamica*, 3(02), 191-208.

Walidin, W. (2016). Arah pengembangan sumberdaya manusia dalam dimensi pendidikan islam. *Jurnal edukasi: Jurnal Bimbingan Konseling*, 2(2), 147-163.